

## Un discurso de la autoexplotación voluntaria. Notas para una crítica de la Psicopolítica de Byung-Chul Han

Claudia Marcela Lavié\*



180-196

---

### Resumen

Este trabajo tiene por objeto una revisión de las tesis centrales, por lo demás reiteradas tópicamente y de manera reticular en toda su obra, de uno de los autores más difundidos de la actualidad, Byung-Chul Han. Nuestra incursión persigue tres objetivos. En primer lugar, señalar la relación –que proponemos interpretar como inversión superficial– entre las tesis de Han y las categorías clásicas de la filosofía política. Dicha inversión afecta especialmente a las nociones

---

### Abstract

This work aims at a review of the central theses, which are reiterated topically and in a reticular way throughout his work, by one of the most popular authors of today, Byung-Chul Han. Our pursuit pursues three objectives. First, we point out the relation - which we propose to interpret as superficial inversion - between Han's theses and the classic categories of political philosophy. This investment especially affects the notions of political subject and

---

\* Universidad de Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento. Correo electrónico: [lavielaudia100@gmail.com](mailto:lavielaudia100@gmail.com)

de sujeto político y de libertad, que según conjeturamos, este autor pone al servicio de una operación moralizante. En segundo término, cuestionar, de manera correlacionada, la novedad de sus aportes. Y, finalmente, trazar algunos interrogantes sobre la validez de sus tan evidentemente atrayentes como cuestionables concepciones.

freedom, which we conjecture, this author puts at the service of a moralizing operation. Secondly, to question, in a correlated way, the novelty of their contributions. And finally, to draw some questions about the validity of its so obviously attractive as questionable conceptions.

**Palabras clave:** psicopolítica – neoliberalismo – positividad

**Keywords:** psychopolitics – neoliberalism – positivity

**Fecha de recepción**

25 de marzo de 2017

**Aceptado para su publicación**

21 de abril de 2018

¿Cómo viven los vivos con los muertos? Hasta antes de que la sociedad fuera deshumanizada por el capitalismo, todos los vivos esperaban alcanzar la experiencia de los muertos. Era este su futuro último. Por sí mismos, los vivos estaban incompletos. Los vivos y los muertos eran interdependientes. Siempre. Solo esa forma moderna tan particular del egoísmo rompió tal interdependencia. Y los resultados son desastrosos para los vivos, que ahora piensan en los muertos como los eliminados

(John Berger, 1994: 14-15).

### **Un autor para el poder neoliberal**

La Psicopolítica, el provocativo nuevo paradigma propuesto por Byung-Chul Han –nacido en Seúl en 1959– se centra en las técnicas de poder del capitalismo neoliberal, que operan sobre la esfera de la psique y la convierten en su mayor fuerza de producción. Este autor afirma que el poder no reviste más la forma de la violencia ejercida contra otro, sino que actúa sigilosamente y no se opone a la libertad, sino que hace uso de ella, es permisivo, amable, sutil, haciendo que “el sujeto sometido no sea consciente del entramado de dominación, y de ahí que se supone libre” (Han, 2015c: 28). Así, cada sujeto, de manera voluntaria, emprende un intensivo proceso de autoexplotación basado en la permisividad del poder y la permanente optimización que ofrece. De ahí que la consolidación del neoliberalismo resida en un *exceso de positividad* que, al manifestarse como uso desinhibido de la libertad, ofrece infinitos incrementos en la tasa de rendimiento y permite que el capital, expandido “psicopolíticamente” en la mente de cada individuo, se torne más poderoso que cualquier forma de coacción externa.

Este trabajo tiene por objeto una revisión de las tesis centrales –por lo demás, reiteradas tópicamente y de manera reticular en toda su obra– de uno de los autores más difundidos de la actualidad, que nació en Corea del Sur y desarrolla su carrera en Alemania. Ya sea por el estilo de sus libros, breves y asertivos, por el carácter provocativamente contraintuitivo de sus tesis –por ejemplo, que la positividad es violencia o que la transparencia comunicacional es dañina–, pero sobre todo por su énfasis en la actualidad, la circulación del pensamiento de Han ha trascendido lo académico y goza de una amplia difusión en medios y redes sociales, cuando precisamente la hipérbole de la configuración subjetiva a partir de los modos comunicacionales constituye tal vez su idea-fuerza fundamental. Nuestra incursión persigue tres objetivos. En primer lugar, señalar la relación,

que proponemos interpretar como una *inversión superficial*, entre las tesis de Han y las de la filosofía política clásica. En segundo término, cuestionar, de manera correlacionada, la novedad de sus aportes. Y, finalmente, trazar algunos interrogantes sobre la validez de estas tan evidentemente atrayentes como cuestionables concepciones.

Bajo una inspiración simultáneamente hegeliana y heideggeriana, Han se presenta como un pensador de la forma epocal de dominación. A la vez, comparte con los posmodernos la consideración de una nueva fase del capitalismo, más agresiva que las anteriores, que llama "neoliberalismo de la no violencia", de la que desarrolla permanentemente las determinaciones que de ella se desprenden. Este punto de partida y estos desarrollos tienen a la base dos presupuestos que conviene tomar en cuenta de entrada. El primero es que la presente configuración epocal del poder posee un carácter determinante en sentido fuerte, inevitable, en función de su inteligencia, inteligencia que consiste en la raigambre subjetiva de la positividad. El segundo es el carácter ecuménico de tal dominación. Esta universalidad se apoya en Han en una suerte de observación de la "vida cotidiana" que –resulta claro– se circunscribe a los ciudadanos integrados que viven en los países centrales, altamente industrializados y económicamente hegemónicos.

Hemos dicho que Han reformula los conceptos esenciales de la filosofía política por medio de una operación de inversión. Esta misma inversión la practica sobre autores que, según enuncia, se propone continuar. El caso más notable es Foucault (2007). Según Han, el poder actual no apunta a los cuerpos, sino a la psique, no somete por prohibición ni represión, sino que crea dependencia positivamente. Su eficiencia consiste en complacer, y así pierde los rasgos performativos de la biopolítica para convertirse en un sometimiento de los hombres por sí mismos al entramado de dominación. En consecuencia, Han describe un sujeto arrojado de manera carcelaria a su obligada libertad que implosiona ante una carrera por la mejora, el consumo y la atención de sí que este autor denuncia como absurda. Correlativamente, la libertad es el nombre del nuevo esclavismo de la sociedad neoliberal, que la convierte en su principal insumo pues los sujetos de rendimiento se abalanzan gustosos hacia su autoexplotación, acrílicos ante la positividad del poder, mucho más eficiente que la negatividad del deber. El sujeto de la optimización del neoliberalismo, según Han, se cree libre y es un esclavo: absolutiza la mera vida y trabaja. En este autor, la "absolutización de la mera vida" remite no a una instancia vital o existencial, sino a una ontología del aparecer para el otro.

El cambio de paradigma de dimensiones ontológicas descrito por el pensador surcoreano se manifiesta ante todo en la comunicación, pero se expande a la política, al arte y al erotismo, inmiscuyéndose en cada recoveco del alma humana. Bajo el totalitarismo digital y la dictadura de lo idéntico, la trascendencia de lo

absolutamente otro queda sustituida por la transparencia de lo mismo. Para Han, vivimos en un mundo que tiende a la hipervisibilidad, un espacio sin secretos ni misterios ocultos: la sociedad del siglo XXI es una sociedad de la transparencia, a la que “toda distancia le parece una negatividad que hay que eliminar: constituye un obstáculo para la aceleración de los ciclos de la comunicación y del capital” (Han, 2015c: 32). No somos miembros de una sociedad que se comunica, sino que “somos parte de un *enjambre digital* que erosiona fuertemente la comunidad, destruye el espacio público y agudiza el aislamiento del hombre” (Han, 2014a: 29). El nuevo poder, inteligente, se ajusta a la psique y, en vez de disciplinarla y someterla a prohibiciones, exige compartir, participar, manifestar y exhibir el yo hasta la transparencia. Se trata de una técnica de poder de apariencia tan libre que es invencible. En este sentido, la búsqueda constante de optimización, así como el horror al vacío y al aburrimiento, son para Han las expresiones de una época dominada por el *exceso de positividad*. El sujeto neoliberal es percibido –por sí y por los demás– como empresario de sí mismo y resulta incapaz de establecer relaciones libres de finalidad con otros. Por ello, todo vínculo humano también es sostén y consecuencia a la vez de esa forma de dominación.

“La sociedad del siglo XXI no es una sociedad disciplinaria, sino una sociedad de rendimiento” (Han, 2015c: 17), donde el neoliberalismo de la no violencia controla las voluntades como estrategia “para que las personas se sientan libres en su esclavitud, con infinidad de opciones imposibles y culpables de no poder acceder a ellas” (Han, 2015c: 19). En ella, la vida política consiste en someterse al entramado de poder consumiendo y comunicándose, pero bajo un poder inteligente que condiciona previamente consciente e inconscientemente.

### **La actualidad hecha *post***

La radical sustitución de lo biopolítico disciplinar por lo psicopolítico, del poder coercitivo por el inteligente, del sujeto explotado por el capital al empresario de sí mismo que está al servicio inconsciente de ese mismo capital, conduce en todos los libros de Han a describir la experiencia del vivir hoy, siempre determinada por la sutileza del poder, la comunicación como mecanismo de aislamiento y la transparencia como dispositivo de dominación; conceptos que se reorganizan y traban en función de objetivos diferentes pero interdependientes en toda su obra.

Han reconstruye la amabilidad del poder neoliberal en *La sociedad de la transparencia* (2012), donde toma la fórmula de Jean Baudrillard y señala el infierno de lo igual para denunciar una época dominada por un pornográfico estado de exhibición permanente bajo los dictados de la visibilidad. Nos encontramos bajo el “dataísmo”, una segunda ilustración apuntalada en la técnica que, al positivizar en forma de datos cualquier comportamiento humano, anuncia

el fin de la persona y la voluntad libre, vislumbrando la ambición despótica de la sociedad de la transparencia. Concibe el *Big Data* como reencarnación positiva del *Big Brother* orwelliano: obliga a hacer cada vez más visible cada región de lo existente, pues su objetivo es transformar cada elemento en información, a la comunicación en vigilancia y al pensamiento en cálculo. Más eficiente que el disciplinario, el panóptico digital de Han “no nos impone ningún silencio: nos exige compartir, participar, comunicar nuestras opiniones, necesidades, deseos y preferencias, contar nuestra vida” (Han, 2015b: 44). La enajenante y agresiva búsqueda de aceleración ilimitada de los procesos de intercambio subyuga todo lo existente bajo un lenguaje funcional que no resiste ningún tipo de opacidad, ambigüedad o fisura. “La sociedad de la transparencia es un infierno de lo igual” (Han, 2015c: 31), sentencia. Exposición es sinónimo de explotación: el capitalismo agudiza el proceso pornográfico de la sociedad en cuanto lo expone todo como mercancía y lo entrega a la hipervisibilidad. Como el turista, que no deja de profanar cada rincón del mundo volviéndolo accesible, la hiperconectividad genera un intolerable torrente de imágenes y posibilidades que se amontonan tras la retina de los sujetos de rendimiento.

En *La agonía del Eros* (2014b), Han analiza cómo el erotismo –que descansa en la ambigüedad y el secreto pues presupone la negatividad del misterio– queda abolido por la hipernitidez de la pornografía y sus sucedáneos. El exceso de oferta de otros bajo el infierno de lo igual conduce a una crisis del amor, una erosión de la alteridad del otro y una desaparición de la experiencia erótica. Para el narcisista sujeto de rendimiento contemporáneo, todo es aplanado para convertirse en objeto de consumo y el mundo solo se presenta como una proyección de sí mismo. El deseo del otro es suplantado por la cómoda inmanencia de lo igual.

Este individuo incapaz de conocer al otro en su alteridad positiviza el amor como sexualidad y, bajo su lógica de rendimiento, la sensualidad es un capital que hay que aumentar. Para Han, en la sociedad donde todo es iniciativa y proyecto no hay acceso al amor como herida, sino que se lo atrofia como objeto de consumo y cálculo hedonista. Hedonismo acorde con un poder que actúa por el complacer y el colmar, pero un colmar y un complacer no vinculados al goce de la verdadera belleza. Pues lo pulido, lo impecable –señas de identidad de nuestra época– reinan en el campo de lo estético y el arte porque lo pulido no daña, no ofrece resistencia. Lo bello digital constituye un espacio liso de lo igual, un espacio que no tolera ninguna extrañeza, alteridad ni negatividad. Lo bello natural se ha atrofiado y nos hallamos en una crisis de lo bello en tanto que se lo satina, convirtiéndolo en objeto del “me gusta”, en algo placentero, que se mide por su inmediatez y su valor de consumo.

Siempre bajo el horizonte contrastivo del poder coercitivo –históricamente concluido y más inofensivo que la forma actual–, en *Psicopolítica. Neoliberalismo*

y *nuevas técnicas de poder* (2015c), el autor compara entornos e instalaciones de reclusión que obligaban al sujeto a moverse necesariamente en estos encierros con la deslimitación que da la libertad de emprender y así obliga amablemente a la empresa. Propone la imagen del topo, un trabajador, para pintar al sujeto recluido y la de la serpiente, animal que delimita su propio espacio, para el control neoliberal. El primero debía moverse en lo preconstruido, mientras que la segunda es un proyecto de aumentar la productividad. El régimen neoliberal se comporta como un alma, de ahí que la psicopolítica sea su forma de gobierno, instituyendo entre los sujetos la rivalidad interminable y la culpa, deudas con el régimen que constituyen sus formas de dominación.

*El aroma del tiempo* (2015a) está dedicado a analizar las consecuencias de una temporalidad absolutamente capturada por el exceso de positividad bajo la lógica del rendimiento. Allí sostiene que, cuando el intervalo espacio-temporal solo está ligado a la negatividad de la pérdida y el retraso, todos los esfuerzos se concentran en hacer que desaparezca. Así, el desasosiego posmoderno, expresado en la constante búsqueda de eliminación de los tiempos muertos y la imposibilidad de cualquier demora contemplativa, representan para Han la muerte de la narración y un creciente empobrecimiento semántico y ontológico del mundo. Lo que actualmente se percibe como una aceleración del tiempo está vinculado con la incapacidad para concluir con sentido, con el insomnio mortificador en que el presente se reduce a picos de actualidad, de donde derivan el ajeteo y nerviosismo, el *zapping* vital que da tumbos de una posibilidad a otra. En el tiempo atomizado de la sociedad de rendimiento, el intervalo entre cada evento se presenta como un vacío que debe ser constantemente neutralizado con novedades y radicalismos. Hecho de presentes como puntos intermitentes, para Han, el tiempo del capital, sin narración ni tensión dialéctica, pierde su aroma: “el tiempo se precipita, se agolpa para equilibrar una falta de Ser esencial, aunque no lo consigue, porque la aceleración por sí misma no proporciona ningún sostén” (Han, 2015a: 46).

Han siempre hace reaparecer al fenómeno que constituye su concepto-estrella: la transparencia. Toma nota de que se reclama la transparencia en nombre de la libertad de comunicación y de que al principio se celebró la red como medio de libertad ilimitada. Pero el panóptico despiadado vuelve todo hacia el exterior para convertirlo en información, y más información es más productividad y aceleración. Todo lo que la obstaculice, secreto, extrañeza, otredad, es desarticulado en nombre de la transparencia. Y la comunicación se acelera cuando se allana, cuando se eliminan los muros y abismos y cuando las personas se desinteriorizan voluntariamente en favor de lo comunicable. La desconfianza ante las mediaciones lleva a suponer que algo es auténtico o fiable cuando es transparente, que entonces toda representación distorsiona o encubre segundas intenciones, y que en cada intermediario surge un obstáculo para la participación o la expresión

genuina. Así, sin interferencias, nuestras sociedades caen en un espontaneísmo que se acerca a la antipolítica, pues el dispositivo de la transparencia produce una conformidad total. La presión de desmediatización se presenta como exigencia de más transparencia. La red tiene un efecto allanador y así el neoliberalismo convierte al ciudadano activo en consumidor pasivo. El votante como consumidor carece de interés real por la política, por la configuración activa de la comunidad, solo reacciona en forma pasiva, quejándose. Políticos y partidos también siguen esta lógica del consumo y se degradan a proveedores. Agudamente, Han señala que la transparencia que hoy se exige a los políticos es cualquier cosa menos una reinvencción de la política, pues no se exige transparencia en los procesos de decisión, por los que no se interesa ningún consumidor, sino que el imperativo de la transparencia sirve para escandalizar al espectador pasivo. En plena era de la psicopolítica digital, nos hacemos devotos de los objetos de comunicación. Y Han propone comparaciones rutilantes: el *smartphone* es como un rosario que sirve para examinarse y controlarse a sí mismo. Al clicar, nos sometemos a un entramado de dominación en el que *Facebook* es la iglesia o sinagoga global de lo digital.

Una primera lectura de la descripción de la actualidad de este autor la revela como sospechosa de exagerar arbitrariamente algunos rasgos de un momento histórico. También resulta obvio que su valoración a favor de formas represivas como menos deshumanizantes es altamente cuestionable:

No diría que Orwell se equivocara. Describe su mundo, que ya no es nuestro mundo. El estado policial de Orwell, con telepantallas y cámaras de tortura, se distingue fundamentalmente del panóptico digital que representa internet, teléfonos inteligentes etc., que es controlado por la ilusión de la libertad y la comunicación ilimitadas. Aquí no se tortura sino que se *postea* y se *tuitea* (Armada, 2015: 2).

Aun sin adentrarse en un terreno filosófico, se impone decir que la descripción de Han de la dominación neoliberal inteligente y apacible –al soslayar las formas de violencia represiva, invasión territorial, terrorismo y políticas preventivas migratorias de segregación, así como las formas de distribución más espectacularmente inequitativas de la historia– reviste el carácter casi de broma de mal gusto. Pero, si momentáneamente aceptamos sus tesis como una descripción muy parcial de los efectos de la hipóstasis del fenómeno comunicacional contemporáneo, tal vez podamos reconocer, de manera provisoria, la eficacia de la imagen del topo y la serpiente. Reconocimiento provisoria que será la base para analizar la legitimidad de la descripción clínica del sujeto de Han, fundamento de su concepto de dominación, y así repensar los vínculos con las categorías tradicionales del pensamiento filosófico de la política que implica su propuesta.

## Lo subjetivo en clave clínica

En *Topología de la violencia* (2016), Han traza una genealogía que culmina con la descripción de los males provocados por la interiorización de la violencia bajo la sociedad de rendimiento. Este proceso de interiorización conduce a un sujeto que el autor describe en términos psicológicos, cuyo deseo, subsumido en el “preformateado” “me gusta”, se convierte en una apelación al poder: “protégeme de lo que quiero”. En otros términos, el humano –a partir de la interiorización de la coacción inteligente– es despojado de su condición deseante, aprisionado por la red. Se trata de un sujeto sujetado en términos clínicos a gozar de la repetición de lo dado bajo la apariencia y, a la vez, falta de libertad. El capital trabaja a cielo abierto, sin formas conclusivas que detengan la curva de optimización que devora el corazón de los autoexplotados. “En esta sociedad de obligación, cada cual lleva consigo su campo de trabajo forzado” (Han, 2016: 21).

Podemos notar de entrada cómo el análisis de la coacción de Han se distancia inicial y esencialmente de las nociones marxistas de alienación e ideología. Pero tal distanciamiento cobra su pleno sentido cuando comprendemos que, para el autor surcoreano, la inteligencia del capital lo ha tornado invencible. Tal vez por eso el proceso colectivizante de la conciencia y no conciencia a partir del trabajo se juega en él en la esfera de lo psicológico.

Examinemos el proceso de sujetamiento. Han afirma que la decapitación de la soberanía por profundización del capital, la deformación en la sociedad disciplinaria y la depresión en la sociedad del rendimiento son estadios de la transformación topológica de la violencia. A su entender, a diferencia de la sociedad disciplinaria foucaultiana que engendra con su negatividad locos y criminales, esta sociedad produce depresivos y fracasados. La violencia que sufre interiorización se hace psíquica y se desmarca cada vez más de la negatividad del otro o del enemigo para dirigirse a uno mismo. Mientras se enaltecen el rendimiento, la exposición y el no límite de la productividad, crecen el cansancio de la información, la fatiga de la atención y la depresión generalizada.

Resulta esencial que el carácter psicológico no es aleatorio a la coacción, sino que para Han es la clave de su eficiencia. En las formas de dominación anteriores había negatividad en la prohibición, la exclusión, la expulsión. Pero esa negatividad, según Han, tenía la capacidad de estimular el pensamiento complejo, activar las defensas, promover la dualidad necesaria para no caer en el exceso de positividad que aplana, que reduce, que simplifica, vulgariza, asfixia y homogeneiza. En el presente está ausente un elemento extraño externo a nosotros que nos interpele, cuestione, domine o explote, y así quedamos expuestos a la autocomplacencia, la pasividad, el exceso de positividad propia y autorreferencial que peca por exceso de sí misma. Y que difícilmente estimulará que nos rebellemos ante el peligro,

pues no hay externalidad que resistir. Pura mismidad convencida de estar libre de toda fatalidad, sin percatarse que la fatalidad es esa falsa sensación de libertad que genera agotamiento. El sujeto de rendimiento, un yo hipertrofiado, sufre la violencia que se expresa en enfermedades que provienen del propio sujeto. Al revés de los reclusos benthamianos, los residentes del panóptico digital están obligados a comunicarse voluntariamente, y así participan activamente en la construcción del panóptico en el que tiene lugar el desnudamiento propio.

Como sujeto político, el hombre contemporáneo es pasividad y soledad. Es la era de las multitudes digitales, en la que las clases y la lucha de clases son categorías históricamente superadas, pues cuando la víctima y el verdugo coinciden ya no es posible resistencia alguna. El panóptico digital es un enorme enjambre de individuos hipercomunicados pero aislados, una multitud sin interioridad:

quien fracasa en la sociedad neoliberal del rendimiento se hace a sí mismo responsable y se avergüenza, en lugar de poner en duda al sistema. En el régimen neoliberal de la autoexplotación uno dirige la agresión hacia sí mismo. Esta autoagresividad no convierte al explotado en revolucionario, sino en depresivo (Han, 2015c: 36).

Vivimos en una fase histórica en que la libertad misma da lugar a la coacción, y el poder hacer genera más coacción que el disciplinario deber. Y el síntoma de esa transformación de la libertad en coacción es la depresión. Así, la suya es una psicopatología de la culpa. La explotación se impone por cuenta propia en compañía de una gráfica social aisladora, que al ser realizada por propia mano no puede generar una reacción inmunológica. "Para incrementar la productividad se optimizan procesos psíquicos. El disciplinamiento corporal cede ante la optimización mental" (Han, 2015c: 21).

Lo que Han no dice es por qué los sujetos son seducidos por la optimización y positividad del sistema, aun cuando sus síntomas dolorosos son tan universales y visibles como su seducción, que a la vez el autor presenta como efecto de nuestras propias acciones. La inteligencia del panóptico de Han reside en que obedece a la necesidad interna del mismo topo que la construye. ¿Acaso el sujeto es visto por Han como un animal, porque en última instancia, al no ofrecernos recurso explicativo alguno del goce que lo instituye, debemos suponerle simplemente la guía del instinto?

Pero tal vez más fructífero que indagar los presupuestos antropológicos de Han sea comprender a dónde apuntan. La descripción psicológica del sujeto contemporáneo de este autor no se basa en observación ni teoría clínica, sino que tal vez podamos pensarla como un *constructo* teórico funcional a la condena

moral. El hombre del siglo XXI descrito por Han se ajusta a su contenido doctrinal en dos sentidos: el primero es que a partir de su "evidencia" el surcoreano cae en la inconsecuencia de no dar cuenta de la causa de esa sujeción. Habría dos opciones: la causa es la constitución subjetiva y la configuración de poder epocal, la consecuencia o viceversa. La primera es inviable porque, si bien psicológicamente el goce es mostrado por la repetición, no hay razón para que esto predomine en nuestra época y no en otras. Si, al revés, la época es la causa, el mismo supuesto de universalidad de su determinación lo somete a la refutación del contraejemplo. Así, no queda más remedio que concluir que estamos frente a un axioma: tiempo y sujeto están coordinados en una forma de ser.

El segundo sentido de la utilidad teórica de la visión del sujeto de Han se vincula con el aspecto propositivo de su doctrina, que apunta a la sugestión de la posible fuga a la dominación neoliberal. Tanto para Heidegger como para Han, allí donde hay peligro, hay salvación. Y, si la actitud del sujeto es insistir en su falsa libertad, la apertura, su contrario, resultaría de una suerte de toma de conciencia del carácter prescindible de los lazos de sujeción. Así, Han deviene predicador moralista de un orientalismo *sui generis* de carácter curativo.

La liberación subjetiva descansa en la oposición entre lo occidental y lo oriental. Recordemos que el exceso de positividad es un peligro oculto tras la falsa sensación de libertad. Como salida a la encrucijada narcisista de la psicopolítica neoliberal y la sociedad de rendimiento, Han propone (frente a la compulsión al trabajo y la optimización) rehabilitar la vida contemplativa. La contemplación, la demora y el Eros, con su efecto vinculante con un otro, se ofrecen como mecanismos de desinteriorización de un yo que el modo de ser actual aísla, satura y ahoga. La salida reside, entonces, en el cansancio curativo que cierra las heridas, opuesto a la fatiga infinita del sujeto de rendimiento. "Tal cansancio no resultaría de un rearme desenfrenado, sino de un amable desarme del Yo" (Han, 2015b: 45).

En *Filosofía del budismo Zen* (2015b), Han confronta sus puntos de vista filosóficos esenciales con los fundamentos de autores como Heidegger, Nietzsche y Platón. Ajeno a cualquier estructura narcisista o voluntad individual, en el budismo todas las condiciones del vacío –tan obturado en Occidente– representan una fortaleza: es un medio de amistad entre todas las cosas, "la posibilidad de restituir una afabilidad arcaica" (Han, 2015b: 48). Libre de la coacción de la identidad, para Han, el vacío o la nada budista representa un recogimiento sin interioridad que, en virtud de su vacío, puede albergarlo todo. Así, nuestro autor vindica el pensamiento chino, que no se caracteriza por concebir la creación a partir de un principio absoluto, sino por el proceso continuo sin comienzo ni final, carente de realidades inmutables, habitado por constelaciones en plena transformación. Han celebra la "des-creación": un proceso ajeno a la acción heroica del yo que domina el pensamiento occidental. Y, a partir de ese ejemplo, reclama con vehemencia la

que para él es la principal misión de la contemporaneidad: rehabilitar la capacidad de incorporar la negatividad como instancia constructora de un otro a través de la restitución de la “vida contemplativa”.

En tanto la misma consiste, básicamente, en la negación de los rasgos que instituyen la coacción, la descripción de Han de esa capacidad de “contemplar” parece estar más al servicio de una pedagogía moralista que de una antropología filosófica. Han dice: “El lamento del individuo depresivo, Nada es posible, solamente puede manifestarse dentro de una sociedad que cree que Nada es imposible” (Han, 2015c: 41). La vida contemplativa como remedio al cansancio de lo político se presenta como la contracara ética individual de una época que hace que la *vita activa* sea imposible. Objetivo y propuesta que descansan en la descalificación de lo político y en la supuesta in-vivencia del vacío en occidente.

### **La modernidad invertida**

Como anticipamos, podemos preguntarnos si una clave de lo psicopolítico reside en una inversión de los conceptos clásicos, que, podemos agregar ahora, estaría sesgada también por una intención de aleccionamiento. Han aborda específicamente el tema político en el primer ensayo de *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder* (2015c) aunque, como vimos, todas sus obras recurren en él. Allí presenta –siempre en base a su perspectiva de la comunicación– la nueva forma de dominación, las razones de la imposibilidad de la revolución y de la institución del *nosotros* de la política. En su operatoria de inversión, contrapone la libertad e igualdad, postulados antropológicos de la filosofía política moderna, a lo ilusorio de la libertad, al contrato como cesión de las voluntades fundantes del lazo social, el aislamiento del yo depresivo, a la obediencia, la inevitabilidad del poder y a su inverso, la alternativa revolucionaria, la inmovilidad.

Examinemos primero el tratamiento del supuesto antropológico político moderno por excelencia: la libertad del sujeto, condición prepolítica contractualista y del derecho natural. Han empieza planteando la crisis de la libertad y, mixturando explícitamente las sendas hegeliana y foucaultiana, la define como entreacto. Cercano al primer autor, ubica la sensación de libertad en el tránsito de una forma de vida a otra, que, según él, migra hasta mostrarse finalmente como forma de dominación. Desde esta perspectiva, confiere un carácter cuasi evidente a una actual sensación de libertad. Según Han, nos creemos un proyecto libre que se replantea y se reinventa, aunque el propio proyecto es una figura de coacción, una forma eficiente de sometimiento. Hay que notar aquí que la libertad como “sentida por el yo”, casi definida por su carencia de abstracción, es lo contrario de cualquier concepción de la libertad del pensamiento político filosófico, ya sea –por

dar algunos ejemplos– la que la identifica con la participación o la del individuo frente al Estado del liberalismo. En Han hay dos libertades: una “falsa” –psicológica, sensación funcional al dispositivo dominante– y la verdadera, que es su propuesta ética, como dijimos en el apartado anterior. La primera es la contracara de la libertad del derecho natural moderno, que justamente es postulado filosófico y no empírico; la segunda sería vivible en un más allá de la política.

Habiendo dado por sentada una naturaleza aquiescente con la servidumbre voluntaria –como explicamos en el apartado anterior–, Han reformula la base de la vida social, que no podría ser un contrato o pacto. El sujeto del rendimiento y la optimización se cree libre y es un esclavo que se autoexplota. Como ya dijimos, la absolutización de la mera vida remite, no a una instancia existencial, sino a una ontología del aparecer de la que cabe escapar solo de forma individual. Por causa de la imposibilidad de lazo social que deviene del sistema comunicacional, la sujeción política es uno por uno. Es imposible la empatía traducible en proyección del derecho. Al no haber un nosotros de la política, la comunidad no es siquiera una ilusión. El sujeto de Han es consciente de su aislamiento, que sucede en virtud de su postulada naturaleza.

Más cuidadosamente, Han precisa las formas de esclavitud que significa este sometimiento epocal: tomando distancia de Hegel, dice que el esclavo neoliberal no tiene amo que goce de él, ni se libera por el trabajo. Así es que puede concluir que el neoliberalismo es un sistema eficiente, incluso *inteligente* para explotar la libertad. Uno de los ensayos incluidos en el mismo libro –“El Idiota”– está dedicado a aclarar en qué consiste esta inteligencia. Inteligencia significa aquí capacidad de optar entre opciones dadas, y no comporta crear otras opciones, siendo por eso refractaria a formas de libertad. En el neoliberalismo se explota todo lo que pertenece a formas y prácticas de libertad, como la emoción, el juego y la comunicación, y así se genera el mayor rendimiento y la inevitable incorporación a las modalidades del sistema, que se caracteriza no solo por su inevitabilidad sino por ser invisible. En este sentido, cabe detenerse en la supuesta novedad del carácter psíquico, interior de la violencia coactiva según Han. Resulta llamativo que este autor omita que la dominación, en términos de la política clásica, también es básicamente subjetivada e interiorizada. Recordemos que los filósofos políticos modernos reflexionan sobre las pasiones y su lugar en la política, y que, para ello, la violencia es tan actuante como el miedo a la violencia y las expectativas de bienestar. Hobbes y Spinoza –por citar algunos ejemplos– hablan de miedo y esperanza como mecanismos de dominación e incitación al lazo político y sometimiento al Estado. Lo diferente en Han es que dice que esta psico-sujeción actual no involucra a los cuerpos siquiera de manera potencial.

A partir de sus definiciones del sujeto y del lazo político, Han construye a su medida la obediencia y la revolución. Resulta significativo que siga a Marx para

afirmar que el aislamiento nos impide ser libres. En efecto, Marx definía la libertad como relación lograda con el otro, como mutua realización<sup>1</sup>. La *libertad individual* es una trampa del capital, porque en el *libre mercado* o *libre competencia* lo que es libre es el mercado, no el individuo. La libertad individual es esclavitud en la medida que el capital la acapara para su propia proliferación. Y así, el autor surcoreano piensa que la libertad individual, de la que a su entender hay exceso, es el exceso de capital. Renunciando a preguntarnos cuál sería su apreciación de la coyuntura de los países y sectores sociales desfavorecidos por la distribución del capital, nos centraremos en su subsiguiente análisis de la dictadura del capital, que para él reviste caracteres inapelables.

Para dar consistencia a su versión inversa de la revolución, Han empieza refutando la presunción de Marx de que la contradicción del capital se elimina mediante la lucha del proletariado contra la burguesía. Sostiene que no es posible superar esa contradicción porque es insuperable, y así el capitalismo escapa siempre hacia el futuro, mutando en capitalismo financiero o neoliberalismo. Estas formas transforman al trabajador en un autoexplotado y a la lucha de clases, en una lucha interna consigo mismo. La conclusión para la vida política es inevitable: no se distingue al explotador del explotado “y por el aislamiento no se forma ningún nosotros político con capacidad para la acción común” (Han, 2015c: 25). Y así como no existe, para este autor, lazo de integración a la sociedad, no lo hay que reúna fuerzas para el cambio. En su lugar, reaparece el cuadro de quien fracasa en la sociedad neoliberal de rendimiento, que se hace a sí mismo responsable en vez de poner en duda el sistema. Para Han, en esto consiste la especial inteligencia del régimen neoliberal: no deja que surja resistencia, es imposible que los explotados se solidaricen contra el explotador, la agresión es contra sí mismos. El explotado no se hace revolucionario, sino depresivo, y somos arrojados al nivel de inmanencia de la vida.

Y he aquí lo que su análisis amarra con mayor fuerza, la innovación del objeto. Habiendo descalificado al individuo, elude el Estado. Al fin y al cabo, es el pensador del enjambre. Ya había escrito en *La sociedad de la transparencia*:

la coacción de la exposición nos despoja, a la postre, de nuestro rostro. Ya no es posible ser el propio rostro. La absolutización del valor de exposición se manifiesta como tiranía de la visibilidad. Lo problemático no es el aumento de imágenes sino la coacción icónica de convertirse en imagen. El imperativo de la transparencia hace sospechoso todo lo que no se somete a la visibilidad. En esto consiste su violencia (Han, 2012: 31).

---

<sup>1</sup> Cfr. Marx, 1968: 759.

Las ya comentadas consecuencias de esta visión alcanzan a la política y al ser como mercancía. La política es una acción estratégica, y por esta razón es propia de ella una esfera secreta, por lo que una transparencia total la paraliza. Por eso, la sociedad de la transparencia va de la mano de la psicopolítica, pues la política sin referencia degenera en referéndum. Además, el valor de la sociedad positiva se mide solo en la cantidad y velocidad del intercambio de información, pero como transparencia y verdad no son idénticas, más información o acumulación de información no es verdad por sí sola, le falta sentido. El Estado es, para Han, de manera marxista, un ente funcional a la dominación del capital.

Como hemos sugerido más arriba, tal vez lo más cuestionable en sentido doctrinario de Han es su sesgada lectura de la filosofía política clásica. Aun concediendo que frecuentemente un autor “construye” a sus interlocutores a su medida, para reforzar la singularidad de sus propias tesis, la afirmación de Han de que la biopolítica limita los cuerpos, mientras que la forma liberal serpentaria limita las almas, hace imposible soslayar que el dualismo de Han no le hace justicia al concepto de biopolítica ni a la tradición en lo tocante al efecto subjetivo de la coacción. En este sentido, si uno de nuestros objetivos era interrogar la originalidad de este pensador tan exitoso, podemos señalar que la inversión por él operada recupera linealmente rasgos clásicos para proceder por negación y agrupamiento en base a axiomas centralizadores. Como consecuencia, se apodera de su sistema la partición entre *bio* y *psico*. Retorno a un dualismo que puede devenir en dos vías de interpretación para la lectura de Han. Pues, en efecto, puede pensarse que este autor exagera su contradicción en favor de su propuesta unificadora del ser y restitutiva de la experiencia existencial de la nada. Pero, también, la hipertrofia de las sensaciones devenidas del fenómeno comunicacional en clave ontológica puede apuntar, sencillamente, a sacarle el cuerpo a la política.

### **Para concluir**

Hemos dicho que Han es un pensador repetitivo y también embozadamente moralista. Pero de ahí no se desprende un talante cínico, ni menos aún que políticamente sus posiciones tengan mucho que ver con el conservadurismo. Es cierto que es escéptico ante la posibilidad de subvertir la agobiante estabilidad de un orden social que siempre ha encontrado en las crisis la forma de realimentarse. Sin embargo –y en eso coincidimos con Armada (2015)–, no parece que Han colabore con el horizonte de un tiempo histórico caducado. En su reivindicación metafísica de la “negatividad” absoluta, no es justo colocar a Han en la lista de los pensadores cómplices con el neoliberalismo y la ideología imperial triunfante. No celebra la democracia capitalista, sino que más bien condena la profunda complicidad de las distintas ideologías políticas con el sistema.

Han denuncia un sujeto incapaz de amar y de gozar de la belleza por ausencia de la negatividad del quiebre de lo otro, para quien queda obturado el acceso a lo bello natural y anulada la distancia contemplativa. Lo acompaña la denuncia del empobrecimiento semántico y ontológico del mundo. En ambos casos, podemos preguntarnos si no sería propio de la lógica misma del capital hablar de “empobrecimiento”, pero también podemos rescatar tras ellas la insistencia en el agobio de la positividad.

En Hegel, afirma Bataille, “la filosofía se funda en la negatividad que, en el dominio del Espíritu, opone generalmente el Hombre a la Naturaleza” (Bataille, 2004: 19). El Hombre niega a la Naturaleza introduciendo en ella, como un reverso, un “yo” personal que está presente en el seno de la Naturaleza como una intimidad en la exterioridad de esas cosas que son en sí, y que, por lo tanto, no pueden desarrollar la riqueza de la oposición dialéctica. Esa negación humana se da en la conciencia de la muerte y en la negación de la conciencia natural por medio del trabajo. Pero, si el hombre niega la Naturaleza al separar sus elementos constitutivos, no puede subsistir fuera de ella, pues es en primer lugar un animal, esa cosa misma que niega. Así, el hombre es un ser separado, que hace de lo natural un utensilio, mientras que el animal no niega nada, perdido como está en el conjunto de la Naturaleza.

¿Qué es lo eliminado de la visión del existir del sujeto y dónde queda su vivir en lo político en la construcción de Han? Podría pensarse que el atractivo de su lectura en clave psicopatológica de nuestra sociedad consiste en denunciar la irrisión de la ilusión de libertad.

## **Bibliografía**

### **Fuentes**

Han, Byung-Chul (2012), *La sociedad de la transparencia*, Barcelona, Herder.

----- (2014a), *En el enjambre*, Barcelona, Herder.

----- (2014b), *La Agonía del Eros*, Barcelona, Herder.

----- (2015a), *En el aroma del tiempo*, Barcelona, Herder.

----- (2015b), *Filosofía del budismo zen*, Barcelona, Herder.

----- (2015c), *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*, Barcelona, Herder.

----- (2016), *Topología de la violencia*, Barcelona, Herder.

### **Bibliografía referida**

Armada, Alfonso (2015), "Byung-Chul Han: «Hoy no se tortura, se 'postea' y se 'tuitea'»", *ABC Cultural*, [disponible en <https://www.abc.es/cultura/cultural/20150202/abci-entrevista-byung-chul-201502021247.html/>].

Bataille, Georges (2004), *Escritos sobre Hegel*, Madrid, Editora Nacional.

Berger, John (1994), *Con la Esperanza entre los dientes*, Madrid, Alfaguara.

Foucault, Michel (2007), *Nacimiento de la biopolítica, Curso en el Collège de France (1978-1979)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Marx, Karl (1968), *El Capital*, México, Fondo de Cultura Económica.